

Teoría sociológica y cultura: la perspectiva sociológica

Libro homenaje a José Enrique Rodríguez Ibáñez



CIS

Centro de
Investigaciones
Sociológicas

TEORÍA SOCIOLÓGICA Y CULTURA: LA PERSPECTIVA SOCIOLÓGICA

LIBRO HOMENAJE A JOSÉ ENRIQUE
RODRÍGUEZ IBÁÑEZ

EDICIÓN A CARGO DE ALBERTO J. RIBES Y RAFAEL GARCÍA ALONSO

Centro de Investigaciones Sociológicas

MADRID, 2026

Teoría sociológica y cultura: la perspectiva sociológica. Libro homenaje a José Enrique Rodríguez Ibáñez / edición a cargo de Alberto J. Ribes y Rafael García Alonso.- Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas, 2026.

(Fuera de Colección; 58)

1. Rodríguez Ibáñez, José Enrique (1948-2025)-Homenajes 2. Sociología de la cultura
3. Problemas sociales 4. Cambio social

316 Rodríguez Ibáñez, José Enrique

316.7

364.6

316.42

Todos los derechos reservados. Prohibida la reproducción total o parcial de esta obra por cualquier procedimiento (ya sea gráfico, electrónico, óptico, químico, mecánico, fotocopia, etc.) y el almacenamiento o transmisión de sus contenidos en soportes magnéticos, sonoros, visuales o de cualquier otro tipo sin permiso expreso del editor.

Catálogo general de publicaciones de la Administración General del Estado
<https://cpage.mpr.gob.es/>

Fuera de Colección, núm. 58

Primera edición, julio 2026

© CENTRO DE INVESTIGACIONES SOCIOLOGICAS
Montalbán, 8. 28014 MADRID
www.cis.es

© Los autores

Diseño cubierta: © BLS Grafic, S.L.

Impreso y hecho en España
Printed and made in Spain

NIPO papel: 146-26-008-1
NIPO electrónico: 146-26-009-7
ISBN papel: 978-84-7476-971-5
ISBN electrónico: 978-84-7476-972-2
DEPÓSITO LEGAL: M-6407-2026

Fotocomposición e impresión: Podiprint.



Para la impresión de este libro se ha utilizado papel con certificación FSC, ECF y PEFC.
Esta publicación cumple los criterios medioambientales de contratación pública.

ÍNDICE

	<i>Págs.</i>
1. PRESENTACIÓN. ALBERTO J. RIBES y RAFAEL GARCÍA ALONSO. Universidad Complutense de Madrid	9
2. A la memoria de José Enrique Rodríguez Ibáñez (1948-2025). RAFAEL GARCÍA ALONSO. Universidad Complutense de Madrid	11
3. Obituario de José Enrique Rodríguez Ibáñez (1948-2025). FELIPE MORENTE MEJÍAS. Universidad de Jaén	15
4. Una apuesta por la teoría: entrevista a José Enrique Rodríguez Ibáñez. JUAN JESÚS MORALES MARTÍN. Universidad Católica Silva Henríquez, Santiago, Chile. PATRICIO OLIVERA ZÚÑIGA. Universidad Católica Silva Henríquez, Santiago, Chile.	17
5. Bibliografía de la obra de José Enrique Rodríguez Ibáñez	29
6. José Enrique Rodríguez Ibáñez (1948-2025): cronología	39
PARTE I. LA PERSPECTIVA SOCIOLÓGICA	43
7. Verdad y libertad: José Enrique Rodríguez Ibáñez y el ambivalente sueño de la razón. EMILIO LAMO DE ESPINOSA. Universidad Complutense de Madrid.	45
8. Un deseo de emancipación: la perspectiva sociológica de José Enrique Rodríguez Ibáñez. ALBERTO J. RIBES. Universidad Complutense de Madrid	53
9. La perspectiva cultural de José Enrique Rodríguez Ibáñez. RAFAEL GARCÍA ALONSO. Universidad Complutense de Madrid	67
10. Una tarea pendiente: José Enrique Rodríguez Ibáñez como historiador de la sociología española. HÉCTOR ROMERO RAMOS. Universidad Nacional de Educación a Distancia	95
11. La Escuela de Sociología de Madrid. JULIO IGLESIAS DE USSEL Y ORDIS. Universidad Complutense de Madrid	101
12. De sociología y literatura: Thomas Mann y su tiempo. CARMEN RODRÍGUEZ RODRÍGUEZ. Universidade da Coruña	127
13. Teoría social, cultura y democracia en la historia de la sociología española. A propósito de José Medina Echavarría. JUAN JESÚS MORALES MARTÍN. Universidad Complutense de Madrid	141
14. La desigualdad de oportunidades en el sistema educativo español. EDUARDO LÓPEZ-ARANGUREN. Universidad Carlos III	161

	<i>Págs.</i>
15. El camino académico. ISABEL DE LA TORRE PRADOS. Universidad Autónoma de Madrid	175
PARTE II. TEORÍA SOCIAL Y CIENCIAS SOCIALES	201
16. ¿Para qué enseñar teoría sociológica? Una sucinta crítica del actual modelo universitario. FRANCISCO LINARES MARTÍNEZ. Universidad de La Laguna	203
17. Los cuatro desafíos de la sociología en la modernidad pesada, 1800-1968. ALBERTO J. RIBES. Universidad Complutense de Madrid.	223
18. Ética y burocracia. Reflexiones sobre el modelo weberiano. JOSÉ ALMARAZ PESTANA. Universidad Nacional de Educación a Distancia.	241
19. Historia de una fallida institucionalización académica de la sociología. ANDRÉS VÉLEZ QUINTERO. Universidad del Valle, Colombia.	257
20. Teoría crítica: notas sobre la secuencia naturaleza humana, carácter y carácter social. MARÍA MARGARITA CAMPOY LOZAR. Universidad Complutense de Madrid.	279
21. El lugar de la teoría política en la ciencia política de la segunda mitad del siglo XX. ENRIQUE GUERRERO SALOM. Universidad Complutense de Madrid	299
22. La avenida cognitiva en las ciencias sociales: una panorámica. PEDRO ANTONIO CORDERO QUINONES. Universidad de Salamanca.	317
23. Luc Boltanski y el replanteamiento de la crítica social en sociología. FERNANDO J. GARCÍA SELGAS. Universidad Complutense de Madrid	335
24. La sociología de la experiencia en la epistemología alternativa de Patricia Hill Collins. EDUARDO BERICAT. Universidad de Sevilla	351
25. Francisco Ayala, una trayectoria entre lo deseable y lo posible. LUIS A. ESCOBAR. Universidad Nacional del Litoral, Argentina.	371
26. La sociología del arte. Problemática y objeto de estudio. RAFAEL GARCÍA ALONSO. Universidad Complutense de Madrid	387
27. ¿Omnivoridad cultural o artefacto metodológico? Una revisión de la obra de Richard A. Peterson. ANTONIO ARIÑO VILLARROYA. Universitat de València	409
PARTE III. RASGOS DEL PRESENTE	429
28. Sobre los tiempos sociales y sus conflictos. RAMÓN RAMOS TORRE. Universidad Complutense de Madrid	431
29. El retorno de la(s) trascendencia(s) en contextos de secularización. JOSETXO BERIAIN. I-Communitas: Institut for Advanced Social Research, Universidad Pública de Navarra. CELSO SÁNCHEZ CAPDEQUÍ. I-Communitas: Institut for Advanced Social Research, Universidad Pública de Navarra	449

30. Cambio climático, sostenibilidad y transición ecológica. Un estado de la cuestión sobre desarrollo socioecológico y extractivismo en América latina. BENJAMÍN TEJERINA. Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibertsitatea	461
31. Desigualdades sociales ante los nuevos riesgos de salud y enfermedad en el siglo XXI: el papel de las instituciones políticas, sanitarias y sociales. MARTA AGUILAR GIL. Universidad de Sevilla. JOSÉ MARÍA BLEDA GARCÍA. Universidad de Castilla-La Mancha.	479
32. El gradiente social en salud. O de cómo y cuándo la prosperidad se convirtió en saludable. ESTEBAN SÁNCHEZ MORENO. Facultad de Ciencias Políticas y Sociología «León XIII», Fundación Pablo VI. . .	497
33. Galicia, cambio, globalización y cultura. VICENTE GONZÁLEZ RADÍO. Universidade da Coruña	515
34. Sobre corporatismo. Sociedad civil y Tercer Sector. MANUEL PÉREZ YRUELA. IESA-CSIC	533
35. La cultura de los bienes posicionales. JAVIER NOYA. Universidad Complutense de Madrid	553
36. Poderes democráticos y estado clanificado. Lo que produce la vivencia, visto desde la vivencia cotidiana y las políticas públicas locales en México. ERNESTO ISUNZA VERA. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), México .	567
37. Cincuenta años de cambios en la agricultura y el mundo rural. EDUARDO MOYANO ESTRADA. Instituto de Estudios Sociales Avanzados (IESA). Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC) . .	587
38. La génesis religiosa de las teorías de la conspiración y sus consecuencias para la democracia y la religión. El caso de QAnon. JUAN A. ROCHE CÁRCCEL. Universidad de Alicante	603
39. Las vidas de Jonás. Otra forma de mirar el sinhogarismo. FELIPE MORENTE MEJÍAS. Universidad de Jaén.	631
PARTE IV. A MODO DE CIERRE	651
40. Penúltimo viaje	653
Autores/as	655

24. La sociología de la experiencia en la epistemología alternativa de Patricia Hill Collins

Eduardo Bericat
Universidad de Sevilla

Ningún deseo es más natural que el deseo de conocimiento.
Probamos todos los medios que nos pueden llevar a él.
Cuando la razón nos falla, empleamos la experiencia.

MICHEL DE MONTAIGNE, *Los ensayos. C. XIII. La experiencia*

I believe that one of the most sound ideas in dramatic writing is that in order to create the universal, you must pay very great attention to the specific. Universality, I think, emerges from the truthful identity of what is.

LORRAINE HANSBERRY, *To be young, Gifted and Black*

24.1. Introducción

La cita de Lorraine Hansberry que Patricia Hill Collins incluyó en su renombrado libro, *Pensamiento feminista negro: Conocimiento, consciencia y políticas de empoderamiento*, publicado en 1990, condensa la perspectiva epistemológica que ha inspirado la obra de esta gran socióloga norteamericana. Aplicada al ámbito de las ciencias sociales, significaría que para lograr un conocimiento general de la realidad social debemos prestar una gran atención a lo específico. Dicho de otra manera, que solamente accederemos al conocimiento de lo universal mediante un profundo y minucioso conocimiento de lo particular, mediante un auténtico reconocimiento de «lo que es». Algunas corrientes sociológicas, como la etnometodología (Garfinkel, 2006), el análisis conversacional (Atkinson, 1985) o la teoría fundamentada (Glasser y Strauss, 1967; Charmaz, 2006), por citar algunos ejemplos, también parten del supuesto de que una meticulosa observación de lo que es, de lo social tal y como se desenvuelve en la realidad concreta, constituye una condición *sine qua non* de todo conocimiento. Sin embargo, aun compartiendo este supuesto de partida, el enfoque de la profesora Collins difiere de las citadas por cuanto su aproximación epistemológica se basa en una categoría sociológica diferente, a saber, la «experiencia de vida» de los actores sociales.

La trayectoria académica de Patricia H. Collins, compuesta por obras pioneras que han abierto caminos en la ciencia y en la investigación social, estuvo anclada desde el origen en una reflexión que toma su propia experiencia de vida como material privilegiado para el pensamiento. Esta conciliación armónica del quehacer científico y de la vida personal, sin duda considerada anatema por las metodologías sociales objetivistas convencionales, a las que combatió, conforma el núcleo desde el que esta socióloga ha ido fraguando todas sus grandes aportaciones. Entre estas destacan la teoría del punto de vista (*standpoint theory*), la teoría del entrecruzamiento o interseccionalidad (*intersectional theory*) o la teoría de la dominación (*matrix of domination*).

La literatura académica, sin embargo, apenas ha subrayado el gran valor que tienen sus primeros trabajos epistemológicos para el desarrollo de una «sociología de la experiencia», hoy tan necesaria. Este es el objeto del presente trabajo. La obra de Patricia Hill Collins es clave a la hora de avanzar en nuestro doble empeño de, por un lado, repensar el papel que la «categoría de la experiencia» debería cumplir en la investigación sociológica actual y, por otro, desarrollar el «análisis de experiencias vividas» (*Lived Experiences Analysis, LExA*) como una metodología distintiva aplicable en las ciencias sociales.

Nacida en Filadelfia en 1948, en el seno de una familia de clase trabajadora, fue una brillante estudiante que creció siendo «la primera», «una de las pocas» o «la única» mujer afroamericana que accedía a diversas instituciones, educativas o laborales, no especialmente receptivas a las personas de su clase, raza o género. En un primer momento —según sus propias palabras— las actitudes de los otros la hicieron empequeñecer, la fueron convirtiendo en una persona reservada, hasta casi silenciar completamente su voz. Posteriormente, emigró desde Filadelfia a Boston, donde cursó Sociología en la Universidad de Brandeis, graduándose en 1969. De una parte, la sociología del conocimiento, predominante en la enseñanza sociológica de esa universidad, dejaría una impronta indeleble en sus obras. De otra, el contacto que allí mantuvo con diversas comunidades afroamericanas le ofreció el contexto adecuado para recuperar su orgullo y reivindicar su voz. En 1970, realizó un máster de Ciencias Sociales en la Universidad de Harvard, y de 1976 a 1980 fue directora del Centro Afroamericano de la Universidad de Tufts. Tras su matrimonio con Roger Collins, en 1977, entró a formar parte del Departamento de Estudios Afroamericanos de la Universidad de Cincinnati, en 1982. En esta universidad trabajó durante veintitrés años, siendo directora del departamento entre 1999 y 2002. En 2005 se incorporó a la Universidad de Maryland. En 2009 fue nombrada presidenta de la Asociación Americana de Sociología (ASA), siendo de nuevo la primera académica afroamericana en ocupar ese cargo (Higginbotham, 2008).

La fructífera articulación entre vida personal y conocimiento social desplegó todo su potencial heurístico y epistemológico en el artículo que la dio a conocer, un trabajo influyente y rompedor publicado en la revista *Social Problems*, en 1986 (Collins, 1986). Su título, «Learning from the Outsider Within: The Sociological Significance of Black Feminist Thought», ofrece una idea original y paradójica: que los *outsiders*, es decir, las personas que aun no perteneciendo

«naturalmente» a un grupo, institución o sistema social llegan a formar parte de él, aunque normalmente excluidas y ocupando posiciones marginales, y disfrutan, sin embargo, de una perspectiva privilegiada a la hora de percibir y comprender determinadas realidades sociales. Es decir, desde los márgenes se puede acceder a un conocimiento de la realidad vedado para quienes ocupan los espacios centrales del sistema. Collins concluyó señalando que:

[...] las mujeres negras no son los únicos *outsiders* dentro de la sociología. Como un caso extremo de *outsiders* que llegan a entrar en una comunidad que las ha excluido tradicionalmente, las experiencias de las mujeres negras subrayan la tensión experimentada por cualquier grupo de *outsiders* con escaso poder que se topa con el paradigma de pensamiento de los miembros, más poderosos, que forman parte de una comunidad (Collins, 1986, p. 29).

Con esta advertencia, quería subrayar que su teoría del punto de vista (*standpoint theory*), así como el privilegio epistemológico que disfrutaban los *outsiders*, no aplica exclusivamente a las mujeres Negras¹, sino a todos aquellos sujetos y grupos que ocupan posiciones marginales en unas estructuras caracterizadas por la discriminación social y la desigual distribución del poder. «En este sentido, una variedad de individuos [nos dice Collins] pueden aprender de las experiencias de las mujeres como outsiders que están dentro: los hombres blancos, los individuos de clase trabajadora, las mujeres blancas, otras personas de color, minorías religiosas o sexuales, etc.» (Collins, 1986, p. 29).

Este capítulo, además de contribuir a la visibilización del trabajo intelectual y académico de una socióloga excepcional, que sigue obsequiándonos con magníficas e innovadoras investigaciones (Collins, 2025), quiere mostrar la solidez y sabiduría con las que tramó, ya en su juventud, una perspectiva epistemológica que nos ofrece una vía para llegar a interpretar adecuadamente las turbadoras e incomprensibles realidades sociales del presente. Si bien su propuesta se nutre del conocimiento íntimo de las vivencias de las mujeres afroamericanas, trasciende la particularidad e idiosincrasia de este sujeto social. Su obra nos ofrece un fundamento sólido desde el que reflexionar sobre la experiencia como una categoría sociológica, y desde el que desarrollar una sociología de las experiencias vividas.

El capítulo tiene tres secciones. Primero, se exponen los elementos centrales de su epistemología alternativa, basada en el conocimiento y saber que procura la experiencia de vida, y desde la que se proyecta una crítica al positivismo de las élites académicas de su tiempo. Este enfoque epistemológico sustentaría una metodología científico-social basada en el análisis de las experiencias de vida. En un segundo apartado, se analizan tres conceptos teóricos fundamentales de su perspectiva sociológica (*standpoint*, *intersectionality*, *domination*) con el

¹ En los textos citados, Collins utiliza indistintamente los términos «mujeres afroamericanas» y «mujeres Negras». Por respeto a los textos, aquí también se utilizan ambas expresiones. Nótese que la socióloga utiliza el término «Negra» con mayúscula, no como un calificativo, sino como nombre propio.

objeto de desvelar su contenido experiencial subyacente, esto es, sus vínculos con la realidad de las experiencias de vida que conforman la trama y la urdimbre de la existencia de los sujetos sociales. En el tercer apartado, finalmente, tras repasar algunos debates suscitados en las ciencias sociales en torno a la validez epistemológica de la experiencia, se muestran las similitudes existentes entre la posición de Patricia Hill Collins y la de Michel de Montaigne, escritor, ensayista y filósofo francés que elaboró su genial obra a partir de la materia que le brindaban sus experiencias personales.

24.2. Principios de una epistemología alternativa basada en las experiencias de vida

Partiendo de sus propias experiencias vitales y laborales como mujer afroamericana inmersa en una carrera académica, Patricia Hills Collins articula una perspectiva crítica de los modos hegemónicos de validación del conocimiento imperantes en las instituciones universitarias en las que participa. La epistemología convencional de las ciencias sociales, basada en una estricta separación entre el investigador y su objeto de estudio, queda muy lejos, a su juicio, del conocimiento que las mujeres afroamericanas extraen de sus propias vivencias. De acuerdo con el credo positivista, la ciencia aspira a producir generalizaciones universales y objetivas, y para ello el investigador debe prescindir de todo aquello que le caracteriza como persona, de sus creencias, valores, deseos, intereses, emociones y experiencias. El investigador ha de ser un sujeto cognoscente abstracto perfectamente descontextualizado del mundo de la vida.

Para Collins (2000, p. 255), las metodologías positivistas operan sobre la base de cuatro requisitos. Primero, el radical distanciamiento entre el investigador y su fenómeno de estudio, pues ninguna traza ni vínculo personal entre sujeto y objeto debe contaminar la asepsia característica del proceso de conocimiento. Segundo, todo quehacer científico debe estar imbuido de una estricta neutralidad afectiva, ya que los sentimientos, los afectos y las emociones abren la puerta a la subjetividad personal. Tercero, tanto las ciencias naturales como las sociales deben ser avalorativas, pues, aunque los valores o la ética inspiran legítimamente los *leitmotivs* de muchas investigaciones sociales, en ningún caso deben penetrar en su interior pervirtiendo su *modus operandi* propio. Y cuarto, la ciencia positivista opera según una dinámica o juego interaccional agonístico, ya que las hipótesis subsisten en tanto emergen victoriosas, frente a otras que resultan ser refutadas, en debates académicos exclusivamente organizados, no para el diálogo, sino para la confrontación.

Frente al método positivista, Collins ofrece una epistemología alternativa basada en la experiencia vital de los oprimidos, y congruente con las maneras en que las mujeres afroamericanas adquieren la sabiduría necesaria para vivir y resistir la opresión interseccional que habitualmente sufren. Esta epistemología se basa en cuatro principios: 1) la consideración de la experiencia de vida como criterio de sentido, 2) el uso del diálogo como forma de validación del conocimiento; 3) la introducción de la ética del cuidado en la producción y valoración

del saber; y 4) la responsabilidad del sujeto cognoscente sobre las implicaciones derivadas de afirmar o proclamar una determinada verdad. Todos estos principios giran en torno a un axioma central sobre el que gravita su epistemología: las experiencias vividas por los individuos constituyen una fuente legítima de conocimiento tanto personal como social. Lo que equivale a sostener que, mediante la observación y el análisis de las experiencias humanas, la sociología puede obtener conocimientos válidos y fiables de la realidad social.

24.2.1. La experiencia de vida como criterio de sentido

Mediante la formulación del primer principio, el más ambicioso y general, Collins reclama que la experiencia vivida es criterio de sentido del conocimiento. Ahora bien, para entender el giro epistemológico que tal enunciado comporta, es preciso distinguir entre dos tipos de conocimiento: «conocimiento» y «saber». Lo que las mujeres afroamericanas requieren para sobrevivir en las condiciones generadas por los sistemas de opresión que les afectan es sabiduría, no tanto mero conocimiento. Muchas pensadoras afroamericanas mantienen que lo aprendido mediante la lectura de libros o el conocimiento científico-positivista, aunque necesario, es insuficiente para poder salir airoso de los desafíos a los que se enfrentan en la vida. «El conocimiento sin sabiduría [nos dice] es adecuado para los poderosos, pero la sabiduría es esencial para la supervivencia de los subordinados» (Collins, 2000, p. 257). Este saber procede fundamentalmente de una fuente, sus experiencias de vida, y por ello las mujeres afroamericanas le otorgan tanto crédito, sin duda más que a cualquier otra fuente de conocimiento. Frente a quienes desprecian su saber o las califican de personas ignorantes, se impone una certeza: cuando hablan desde la experiencia saben muy bien de lo que hablan, porque hablan de sí mismas y de lo que ellas mismas experimentan en carne propia.

Esto explicaría que muchas mujeres académicas Negras invoquen sus propias vivencias, así como las de otras mujeres afroamericanas, a la hora de seleccionar tanto la metodología como los temas de investigación concretos. Extraer la sabiduría que encierran estas experiencias requiere utilizar métodos narrativos, construir historias que sean contadas y comprendidas en su integridad, generar relatos que no fragmenten, descompongan o pulvericen lo real desde el mismo momento en que comienza el análisis. Historias compartidas que no constituyen un conocimiento objetivo escindido del sujeto cognoscente y sintiente, sea individual, grupal o comunitario, sino narraciones que transmiten verdades con sentido en las que se confía como si se trataran de creencias fundamentales (Collins, 2000, p. 258).

24.2.2. El diálogo como mecanismo de validación del conocimiento

El segundo principio de su epistemología alternativa enfatiza al papel clave que el diálogo académico y social desempeñan en el proceso de validación de las ideas. Frente a los métodos objetivos del investigador despersonalizado,

la indagación en la cultura afroamericana está enmarcada en un modo discursivo especial, una conversación en la que toda locución o enunciado emitido por un hablante ha de ser respondida por un oyente (*call-and-response discourse*). La verdad solamente puede emerger, y revelarse, en un proceso intercomunicativo en el que todos los miembros del grupo participan. El conocimiento no es fruto de un soliloquio, sino resultado de una conversación compartida. El hecho de que el inglés de las personas de color no contemple la voz pasiva apunta, precisamente, a la estructura dialógica característica del proceso de validación de ideas que ellas utilizan. Asimismo, el abundante uso de metáforas conversacionales (voz, hablar, escuchar, etc.), antes que las típicas metáforas visuales que suelen aplicarse al conocimiento racionalista (luz, iluminar, ver, etc.), apuntaría en esta misma dirección.

El proceso de validación del saber remite al «aquí y ahora» ocupado por el sujeto del conocimiento, es decir, por los individuos que viven y observan el mundo. Para Ortega y Gasset (2002), la inevitabilidad del vivir en un aquí y ahora fundamenta el perspectivismo característico de su pensamiento pragmático. La mujer afroamericana vive sus experiencias de vida, junto con otras mujeres, en el contexto de una comunidad que les ofrece amparo y soporte. El diálogo, por tanto, es tan solo la expresión de la centralidad que para ellas tienen los otros en sus múltiples espacios vitales, en la familia, la iglesia, las organizaciones o la comunidad local. Esta matriz de relaciones sociales es muy significativa vitalmente. Para Collins, diálogo y sociabilidad son las dos caras de una misma moneda (*dialogue and connectedness*), una forma peculiar de estar en el mundo, de vivir su particular circunstancia. Este diálogo colaborativo, grupal y comunitario contrasta claramente con el modelo de confrontación que rige en la academia, donde la escucha del otro no tiene por objeto cooperar y validar un determinado conocimiento, que gracias a la conversación compartida pertenecería a todos por igual, sino rechazar las hipótesis ajenas para intentar que las propias se alcen con la victoria. El sentido último de la verdad subjetiva y del saber vital se alcanza colectivamente «junto a» y «con» los otros, no tanto «frente a» o «contra» los otros.

24.2.3. La ética del cuidado y la producción del saber

El tercer principio epistemológico aplicado por las mujeres afroamericanas, en el marco de sus experiencias de vida, se basa en la ética del cuidado, que, según Collins, cuenta con tres componentes básicos. El primero afirma la creencia en la singularidad y en el valor intrínseco de cualquier individuo, e implica respetar el modo en que cada persona se expresa como un ser único en el conjunto de todo lo viviente. Frente a la idea de amor de Platón, motivado por la altísima apreciación de las excelsas cualidades atribuidas a la persona amada, la de Nussbaum, al igual que la de Collins, se sustenta en el reconocimiento y respeto que todo ser humano merece por el mero hecho de serlo. Se ama la humanidad en sus múltiples formas y en toda su diversidad, lo que incluye el acogimiento de lo imperfecto, no solamente de lo excelso. Así, las mujeres afroamericanas componen preciosas colchas con retazos de

diferentes formas y colores (*patchwork*). Creen que la diversidad individual enriquece el mosaico de lo social.

En el segundo componente de la ética del cuidado, Collins argumenta en favor de que los sentimientos formen parte consustancial del diálogo, pues la emoción del hablante alberga y transmite la relevancia y validez subjetiva de su argumento. Kierkegaard (2016) sostuvo que la pasión con la que el individuo vive su creencia constituye un criterio de verdad, pues toda verdad subjetiva expresa una íntima concordancia existencial entre la vida y la persona. En este sentido, Collins alega que no podemos separar las facultades intelectuales y emocionales, tal y como nos propone la ciencia social moderna. Finalmente, el tercer componente alude a la empatía y a sus efectos sobre la sociabilidad. Se requiere una especial sensibilidad para ponerse «en el lugar del otro» y tratar de comprenderle, no solo cognitivamente, sino ante todo experiencialmente. La empatía afectiva, la simpatía y la compasión, a la que alude Marta Nussbaum (2008), resultan imprescindibles para comprender las experiencias de vida de los seres humanos en sociedad. A la inversa, sin la comprensión de esas experiencias de vida resultará imposible obtener conocimientos substantivos verdaderamente relevantes de ningún fenómeno social.

Estos tres elementos de la ética del cuidado de Collins sintonizan con aspectos clave del concepto de experiencia de Dewey (2005). En primer lugar, todas las experiencias de vida son concretas, únicas e intrínsecamente valiosas. Aun cuando puedan ser compartidas por un grupo o colectividad, lo que le sucede a cada persona tiene un valor peculiar y propio. En segundo lugar, es obvio que las emociones y las experiencias están, en la realidad de la vida, íntimamente vinculadas. Las emociones solo pueden ser cabalmente comprendidas en el contexto de una determinada experiencia y, a la inversa, captar el sentido humano de una experiencia exige comprender las emociones sentidas por la persona que la ha vivido. En tercer lugar, toda experiencia se desarrolla en el seno de un universo en el que la presencia de los otros es ineludible, por lo que comprender la experiencia propia exige ineludiblemente la comprensión de las experiencias ajenas.

24.2.4. La responsabilidad personal en la verdad

El cuarto principio apunta hacia una ética de la responsabilidad personal en la verdad. En primera instancia, este reconocimiento de las consecuencias pragmáticas de la verdad equivale a la afirmación de que todo conocimiento o saber tiene un propietario, y de que la identidad del propietario importa. Dicho de otro modo, las ideas que sobre la esclavitud tengan un esclavista o un esclavo no son equiparables. Sin embargo, desde una perspectiva positivista, lo relevante es la validez del argumento en sí, no quién lo mantenga. Según Collins, carece de sentido validar los argumentos en abstracto, como si se sostuvieran por sí mismos, suspendidos en el aire, al margen de los intereses de los sujetos sociales que los legitiman y respaldan. Valorar la validez de unas determinadas ideas implica evaluar al mismo tiempo el carácter y la ética

de quienes creen en ellas. La descontextualización social del conocimiento encubre el hecho cierto de que las verdades poseen dueño, y de que los dueños de las verdades suelen pertenecer a las clases sociales más poderosas. En segunda instancia, el principio de responsabilidad personal en la verdad implica, por derivación, que en tanto sujetos cognoscentes deberíamos responder por las consecuencias sociales que puedan derivarse de nuestras ideas. Las creencias son performativas. Si, como sostiene la filosofía pragmatista, el significado y valor de una idea está vinculado a su utilidad y efectos prácticos, deberíamos asumir responsabilidad por las consecuencias sociales de las verdades que mantengamos.

En suma, los tres últimos principios, esto es, el diálogo como forma de validación del conocimiento, el respeto a la individualidad y la ética del cuidado, y la responsabilidad personal en la verdad, permiten comprender el significado profundo del principio que anima la epistemología alternativa de Collins, que parte de la experiencia de vida como un criterio de sentido (*lived experience as a criterion of meaning*). Desde esta perspectiva, se entiende que la socióloga norteamericana hable de sentido (*meaning*), y no tanto de conocimiento (*knowledge*). Su epistemología apunta al saber, antes que al mero conocimiento instrumental. A Collins no le interesa especialmente el tipo de conocimiento positivista, abstracto, objetivo, universal, emocionalmente neutro, ajeno a todo valor social, descontextualizado y de confrontación que ha llegado a ser hegemónico en la sociología moderna. Collins está comprometida con la sabiduría que emana de la experiencia de vida, con el saber que los miembros de los grupos oprimidos requieren para afrontar los desafíos a los que se enfrentan en virtud de la posición marginal que ocupan en las estructuras sociales de poder. En general, la obra epistemológica de Collins se funda en el reconocimiento del valor de la experiencia como categoría sociológica. En particular, sostiene que la experiencia de vida de las mujeres afroamericanas constituye una vía distintiva, pero legítima, de acceso al conocimiento de la realidad social.

24.3. El fundamento experiencial de las teorías clave de su perspectiva sociológica

En este apartado se muestra el fundamento experiencial de tres teorías clave desarrolladas por Patricia Hill Collins. Desde la perspectiva que aporta el análisis de las experiencias de vida de los grupos dominados, se capta más nítida y profundamente el núcleo de las teorías del punto de vista, del paradigma interseccional y de la matriz de dominación. En estas teorías se pone de relieve la verdad implícita en la diversidad de los conocimientos situados. En todas ellas la experiencia como categoría sociológica desempeña un papel esencial.

24.3.1. La teoría del punto de vista (standpoint theory)

En su libro *Pensamiento feminista Negro*, Collins afirma que:

[...] la existencia del pensamiento feminista Negro sugiere otro camino hacia las verdades universales que podrían corresponder a la «verdadera identidad de lo que es» (*the truthfull identity of what is*). En este volumen [subraya la autora] situó la subjetividad de las mujeres Negras en el centro del análisis, y examino la interdependencia entre el conocimiento cotidiano asumido y compartido por las mujeres afroamericanas en tanto grupo, el conocimiento más especializado que producen las intelectuales Negras, y las condiciones sociales que dan forma a ambos tipos de pensamiento (Collins, 2000, p. 269).

El conocimiento cotidiano, asumido y compartido al que alude la sociología norteamericana se fundamenta, por tanto, en las vivencias asociadas al ser y a la posición que ocupan los individuos en la jerarquía del poder social. En este sentido, su obra constituye un ejemplo paradigmático del papel que puede desempeñar el análisis de las experiencias de vida (AExV), esto es, el análisis de la subjetividad situada de los actores, en los estudios e investigaciones sociológicas.

La teoría del punto de vista, según la define Collins (1998, p. 320), «sostiene que la ubicación de un grupo en la jerarquía de relaciones de poder produce experiencias compartidas en los individuos de esos grupos, y que esas experiencias comunes pueden favorecer perspectivas similares que conduzcan a un conocimiento o punto de vista grupal considerado esencial para una acción política informada».

Esta definición evidencia claramente la doble conexión que vincula la teoría del punto de vista (*standpoint theory*) y la experiencia de vida como categoría sociológica. Así, pese a que toda experiencia se vive en sentido estricto desde la individualidad del Yo, cabe afirmar que determinadas condiciones y contextos compartidos, al igual que sucede con las emociones colectivas (Scheve e Ismer, 2013), pueden dar lugar a vivencias similares. Las experiencias de vida de los miembros de un grupo, de quienes comparten una misma identidad o de quienes ocupan una misma posición social trascienden el ámbito individual que le es propio y, por este motivo, ofrecen material para el estudio sociológico de los fenómenos sociales. Siguiendo la clásica propuesta de Wright Mills en *La imaginación sociológica*, sostenemos que el método del análisis de las experiencias de vida es especialmente idóneo para conectar los niveles micro y macro, los problemas personales y los sociales. Es decir, en la medida que existen experiencias de vida grupales y/o colectivas, el análisis de las experiencias individuales puede servir al estudio sociológico de los fenómenos sociales. La obra de Patricia H. Collins constituye una excelente prueba de esta tesis.

En la segunda parte de la definición, Collins sostiene que experiencias de vida parecidas podrían dar lugar, por derivación, a mentalidades, perspectivas, cosmovisiones o puntos de vista similares. Ahora bien, una interpretación puramente cognitivista de esta teoría no refleja adecuadamente su pensamiento, pues lejos de aludir simplemente al hecho de que se comparta un mero «punto de vista», apunta al saber que los sujetos sociales extraen del mundo de la vida, por utilizar la expresión habermasiana (1987). Se refiere a una sabiduría anclada en la propia experiencia del actor social, que es inseparable y

generalmente indistinguible de sus vivencias, y que le sirve pragmáticamente para superar o naufragar, según los casos, ante los desafíos que la vida le plantea. Este saber dista de ser un mero discurso desligado de las condiciones de existencia, tanto personales como sociales, del propio sujeto. Es cierto que algunos discursos ideológicos o políticos logran capturar desde el exterior la conciencia individual. Sin embargo, según Swidler (1986), las personas tienden a utilizar tales discursos y encuadres culturales extrínsecos a modo de herramientas. Collins en ningún momento confunde los discursos extrínsecos con el saber intrínseco e inmanente que emerge de las propias experiencias de vida que los miembros de un grupo comparten, y mediante el que se orientan, interpretan el mundo y dan sentido a sus vidas.

A diferencia de los discursos ideológicos y las estructuras simbólicas que impactan desde el exterior sobre la conciencia y el mundo de la vida de los sujetos, el vínculo entre experiencia y saber al que alude Collins es inmanente. Solo el sujeto que experimenta una determinada realidad vital puede ser portador auténtico de un determinado conocimiento. Por este motivo, la sociología debe recurrir al estudio de la subjetividad, y particularmente de la experiencia de vida, siempre que el mundo de la vida y el saber vital de los sujetos sea imprescindible para comprender un determinado fenómeno social. El recurso a estos conocimientos exclusivos que únicamente poseen los sujetos sociales es más necesario cuando, como sucede hoy en nuestras sociedades, las categorías científicas y discursivas con las que tratamos de comprender el mundo han quedado en gran parte obsoletas.

Vivir la vida como mujer afroamericana [nos dice Collins] es un prerrequisito necesario para producir pensamiento feminista Negro, porque dentro de las comunidades de mujeres Negras el pensamiento se valida y produce con referencia a un conjunto particular de condiciones históricas, materiales y epistemológicas. [...] Las afirmaciones sobre las mujeres Negras deben estar fundamentadas en el sentido que las mujeres Negras tenemos de nuestras propias experiencias (Collins, 1990, p. 229).

El hecho de vivir unas determinadas experiencias explica que ciertos sujetos sociales disfruten de una posición epistemológicamente privilegiada a la hora de percibir, sentir y comprender ciertas realidades sociales (Haraway, 1988; Harding, 2004; Saint-Croix, 2020). Ahora bien, este privilegio epistémico (Fricker, 2020) no es exclusivo de las minorías oprimidas, sino de cualquier sujeto con una experiencia de vida distintiva y peculiar. El fundamento de este privilegio no es otro que el acceso directo de la persona a su subjetividad, a su mundo de la vida, y al saber que le procuran sus vivencias. En suma, la teoría del punto de vista (*standpoint theory*) legitima que los sociólogos hagamos uso del análisis de experiencias vividas (LExA), es decir, que estudiemos los fenómenos sociales tomando como material empírico de partida las vivencias de los individuos. Por ejemplo, considerando la posición epistemológicamente privilegiada de los desarrolladores de *software*, hemos tratado de comprender la digitalización y la sociedad digital a la luz de sus experiencias de vida (Bericat y Acosta, 2025).

24.3.2. El paradigma interseccional

Collins (2000, p. 299) define la interseccionalidad como «el análisis basado en que la raza, la clase social, el género, la sexualidad, la etnicidad, la nación y la edad constituyen sistemas entrelazados que contribuyen mutuamente a la organización social que conforma las experiencias de las mujeres Negras y que, a su vez, es conformada por ellas».

El vínculo entre el paradigma interseccional y la experiencia como categoría sociológica se manifiesta en tres de sus rasgos básicos: a) la interseccionalidad es, ante todo, un enfoque metodológico, no una teoría sociológica substantiva; b) las consecuencias sociales de la intersección trascienden los efectos de interacción provocados por el solapamiento de categorías; y c) la naturaleza de un sujeto, identidad o posición social interseccional ha de ser captada mediante una perspectiva holística.

Para la socióloga norteamericana, la interseccionalidad no es una teoría substantiva que describa *ex ante* las pautas de desigualdad y opresión social que afectan a un determinado grupo. Este paradigma constituye, más bien, una herramienta heurística que, más allá de las lógicas de estructuración social unidimensionales, dirige nuestra mirada hacia los efectos constituyentes derivados del entrecruzamiento de dos o más categorías sociológicas. Sostiene que la concurrencia de distintas categorías en un mismo individuo puede alterar significativamente la naturaleza de su ser social, y que el grado y forma de esta alteración trasciende los efectos acumulados o aditivos que provoca la mera interacción analítica. Sabemos que, en ciertos casos, la intersección categorial modifica substantivamente la identidad, situación, posición social y experiencia de vida de los individuos afectados por ella. Ahora bien, el paradigma interseccional no predice los efectos substantivos derivados de un determinado entrecruzamiento. La naturaleza de la realidad social creada por un cruce de categorías específico, así como todos sus efectos, solamente pueden ser determinados mediante una investigación empírica adecuada. En este sentido, el análisis de las experiencias de vida de un sujeto social puede servir para descubrir el sentido social y vital de un determinado entrecruzamiento. Es decir:

La interseccionalidad proporciona un marco interpretativo para reflexionar sobre el modo en que el entrecruzamiento de raza y clase, raza y género, o sexualidad y clase, por ejemplo, conforma la experiencia de cualquier grupo en contextos sociales específicos. La existencia de múltiples ejes de interseccionalidad (raza, clase, género, sexualidad, nación, etnicidad, edad) no significa ni que estos factores sean igualmente relevantes en las experiencias de todos los grupos, ni que constituyan principios de organización social uniformes en la definición de los grupos (Collins, 1998, p. 232).

Lejos de ofrecer fórmulas *ad hoc* aplicables de modo generalizado a la situación social de cualquier grupo, Collins propone que analicemos las experiencias de vida concretas, características de ciertos sujetos sociales, con la

finalidad de desvelar el modo en el que operan, en su caso, los diversos ejes y dimensiones de la estructuración social.

En segundo lugar, la perspectiva interseccional rechaza la idea de que las mujeres Negras experimenten la vida, por un lado, como personas de un determinado género y, por otro, como personas de una determinada raza. Las categorías de «solo-género» o de «solo-raza» sirven, en el contexto de una investigación analítica, para estimar los efectos de interacción, aditivos o multiplicativos, derivados de la presencia simultánea de dos o más rasgos en un mismo sujeto social, sea este un individuo, un grupo o un colectivo. Sin embargo, cuando pretendamos comprender la naturaleza de un ser social significativamente afectado por un determinado entrecruzamiento, como sucede en el caso de las mujeres afroamericanas, resulta impropio separar las distintas categorizaciones, así como sus respectivos efectos. Esas categorizaciones operan conjunta e indisolublemente en la dinámica de la estructuración social (posición, discurso, identidad), y en la realidad vital de las mujeres afroamericanas (contexto, sentimientos, experiencias). La desagregación analítica y artificiosa de las categorías desnaturalizaría el propio objeto de investigación. Es por esto que Collins (1998, p. 230), citando a Kimberle Crenshaw, señala que la «interseccionalidad captura el modo en el que la concreta ubicación de las mujeres Negras en las relaciones sociales de dominación americana es única y en cierto sentido inasimilable en los paradigmas discursivos de la dominación de género y de raza».

En tercer lugar, el supuesto de la indisolubilidad de las categorizaciones interseccionales es homólogo al carácter integrado y holístico que los filósofos pragmatistas atribuyen a la realidad experiencial. Aunque «una» experiencia está compuesta por diversos elementos, objetivos y subjetivos, y es un proceso que se desenvuelve en el tiempo, avanzando desde un inicio hacia una consumación final, su sentido último depende de la articulación vital de todos ellos.

Una experiencia tiene una unidad que le da su nombre: aquella comida, aquella tormenta, aquella ruptura de amistad. La existencia de esta unidad está constituida por una cualidad simple que impregna la experiencia entera pese a la variación de sus partes componentes. Esta unidad no es ni emocional, ni práctica, ni intelectual, porque estos términos nombran distinciones que la reflexión puede hacer dentro de ellas (Dewey, 2005, p. 38).

La naturaleza de una experiencia nunca emerge de los retazos resultantes de una fragmentación arbitraria, sino de una peculiar articulación e integración vital elaborada, consciente o inconscientemente, por un sujeto. «Cada experiencia es el resultado de la interacción entre un ser vivo y algún aspecto del mundo en el que vive» (Dewey, 2005, p. 45). Los seres humanos no vivimos inmersos en un flujo vital continuo e indiferenciado, sino que, al igual que hacemos en una mudanza, empaquetamos en cajas los distintos procesos vitales. A estos procesos, a los que solemos poner un nombre, los denominamos «experiencias».

En suma, la conexión profunda entre el paradigma interseccional y la experiencia como categoría sociológica se revela en el hecho de que solamente

cuando un determinado entrecruzamiento de categorizaciones sociales entrañe verdaderamente una experiencia de vida diferencial, esto es, una relación distintiva y peculiar entre el sujeto y su mundo social, tal y como sucede en el caso de las mujeres afroamericanas, podremos hablar en sentido estricto de una interseccionalidad substantiva. En este sentido, solamente un análisis de las experiencias de vida de los individuos o grupos caracterizados por un determinado entrecruzamiento categorial puede determinar si el objeto de nuestro estudio es propiamente interseccional. Dicho de otra forma, los análisis multivariantes poco tienen que ver con los interseccionales.

24.3.3. Matriz de dominación y conocimiento subyugado

El concepto de conocimiento subyugado remite directamente a la experiencia de vida de los grupos oprimidos en contextos sociales fuertemente controlados por los grupos dominantes. Este tipo de conocimiento presenta una naturaleza dual. De una parte, «los grupos dominantes tratan de sustituir el conocimiento subyugado por su propio pensamiento porque saben que su dominio es más sencillo cuando consiguen controlar esta dimensión de la vida de los grupos subordinados» (Collins, 2000, p. 286). Los grupos dominantes recurren a diversas estrategias con el fin de desprestigiar y devaluar el saber de los oprimidos. «No es solo que las élites elaboren teorías mientras que todos los demás produzcan mero pensamiento. Es que las élites poseen, además, el poder de legitimar como universal, normativo e ideal el conocimiento que ellos definen como teoría» (Collins, 1998, p. 7). De otra parte, el conocimiento subyugado, es decir, «el conocimiento secreto generado por los grupos oprimidos», «suele permanecer “oculto” porque revelarlo desvirtuaría su función de ayudar a los grupos oprimidos a hacer frente a la opresión. El conocimiento subyugado que resiste la opresión se convierte en conocimiento de confrontación» (Collins, 1998, p. 320).

La perspectiva dialéctica y conflictual en la que se integra este concepto es evidente. Dado que el conocimiento de los grupos oprimidos ha de permanecer encubierto, se expresa en formas alternativas a los modos utilizados por la cultura convencional. Los grupos dominantes descalifican ese saber refiriéndose a él como sentido común, como pensamiento local, naif o débil, o simplemente como conocimiento inexistente o inútil. Por este motivo, solamente un análisis detallado, profundo, empático y abierto de la experiencia social de los grupos dominados y del saber que emana de ella puede rescatar este conocimiento de la invisibilidad, el desprecio o el olvido. Este es, precisamente, el *leitmotiv* de la obra epistemológica y del proyecto sociológico de Patricia Hill Collins. La socióloga desarrolla una teoría social crítica a partir de la visualización y revalorización epistémica del saber que emerge de la experiencia de vida de los grupos dominados.

La socióloga otorga a estos grupos un privilegio epistémico. «Los actores sociales que están subordinados dentro de múltiples sistemas de poder están en mejor posición para ver cómo las jerarquías de poder, las desigualdades sociales, y los problemas sociales que caracterizan a un sistema de opresión

no sólo se parecen a los de otros sistemas, sino también que múltiples sistemas trabajan juntos para dar forma a sus experiencias» (Collins, 2017, p. 21).

Colocando las experiencias de las mujeres Negras americanas en el centro del análisis, sin por ello privilegiar tales experiencias, se muestra cómo el paradigma interseccional puede ser especialmente importante para repensar la matriz de dominación que caracteriza específicamente la sociedad norteamericana. [...] Por ejemplo, el uso de paradigmas interseccionales para investigar las experiencias de las mujeres Negras estadounidenses pone en tela de juicio las creencias profundamente arraigadas de que el trabajo y la familia constituyen esferas separadas de la organización social (Collins, 2000, pp. 227-228).

En definitiva, esta perspectiva legitima el estudio del saber de los grupos dominados como un conocimiento situado, en el contexto de una posición social determinada, y como un conocimiento subyugado por los múltiples dispositivos que utilizan los grupos dominantes.

El estudio del saber que emana de las experiencias de vida de los grupos dominados, así como el convencimiento de que el punto de vista de los oprimidos ofrece a las/os sociólogas/os una perspectiva privilegiada desde la que observar la realidad y la vida social, permitió a Collins (2000, 2017) desarrollar una teoría multidimensional de la opresión. Su «matriz de dominación» define las cuatro dimensiones (estructural, disciplinaria, hegemónica e interpersonal) mediante las que los grupos dominantes controlan a los grupos dominados. El «dominio estructural», de carácter macro, alude al entramado de instituciones (educativas, políticas, legales, etc.) que sustentan y reproducen la subordinación, la discriminación y la exclusión social. El «dominio disciplinario» apunta al papel determinante que juegan las organizaciones burocráticas en el control social, tal y como pusiera de manifiesto la obra de Michel Foucault. El «dominio interpersonal», de carácter micro, contempla los modos habituales o rutinarios en que las personas se relacionan unas con otras. Por último, el «dominio hegemónico», que se despliega mediante la ideología, la cultura y la conciencia, actúa como «vínculo entre las instituciones (dominio estructural), sus prácticas organizativas (dominio disciplinario) y el nivel de la interacción social cotidiana (dominio interpersonal)» (Collins, 2000, p. 284).

La matriz de dominación desarrollada por Collins constituye un ejemplo paradigmático de la potencia heurística del análisis de las experiencias vividas (LExA). Estos análisis otorgan primacía a la subjetividad (fenomenología); parten de la observación de realidades concretas (empirismo); consideran las experiencias como procesos complejos y completos (holismo); abordan la realidad sin categorías ni teorías previas (apertura); y dirigen la mirada hacia aquellos aspectos que las personas consideran relevantes (visión centrada en el individuo) (Bericat y Acosta, 2025, p. 44). Estos rasgos metodológicos posibilitaron el descubrimiento de la configuración global de dispositivos mediante los que se oprime a las mujeres afroamericanas y, por extensión, a todos los grupos dominados.

24.4. Discusión: perspectivas parciales, conocimiento situado y verdad

El recurso al estudio de las experiencias de vida individuales y colectivas como fuente legítima de conocimiento en las ciencias sociales, y particularmente en la sociología, es un asunto epistemológicamente problemático y controvertido. Así lo atestiguan los sucesivos debates filosóficos y científicos mantenidos desde el advenimiento de la modernidad. Ahora bien, es evidente que estas controversias aportan reflexiones clave sobre las que fundamentar la legitimidad del uso de la categoría de experiencia en ciencias sociales. Martin Jay (2005), en su libro *Songs of Experience*, recrea magistralmente las argumentaciones cruzadas en algunos de estos importantes debates. Aquí mencionaremos tres de ellos.

En los albores de la modernidad, se libró una batalla entre «experiencia» y «experimento». El saber de la experiencia encuentra su máxima expresión en la genial obra del escritor, ensayista y filósofo francés Michel de Montaigne (1533-1592). Los parámetros del experimento, modo de proceder que a la postre resultó victorioso, erigiéndose como el auténtico método de la ciencia moderna, fueron establecidos por el filósofo, político y escritor inglés Francis Bacon (1561-1626). Dado que los principios básicos del método científico-positivista, basado en el experimento, son suficientemente conocidos, solamente comentaremos la idea de experiencia de Montaigne (Jay, 2005; Zalloua, 2009), comparándola con la de P. H. Collins. A pesar de los cuatro siglos transcurridos entre la publicación de *Les Essais* (1580) y *Black Feminist Thought* (2000), sus argumentaciones presentan múltiples similitudes.

El uso que ambos autores hacen del análisis de la experiencia está inspirado en un *leitmotiv* igualitario, democrático y antielitista. La obra de Montaigne amplió el ámbito de aplicación del análisis de la experiencia más allá de las élites y la aristocracia, alcanzando tanto a la gente del común como a los hechos de la vida cotidiana. La de Collins se interesa fundamentalmente por la experiencia de vida de los grupos dominados, habitualmente despreciada e invisibilizada por los grupos dominantes. Montaigne sostiene que el recurso a las vivencias le permite conocer el mundo de primera mano, y hablar de él con una voz personal y propia, más allá del conocimiento libresco y de la comprensión basada en conceptos abstractos. Asimismo, Collins critica a menudo la distancia que muchos académicos mantienen con el mundo, cuyas teorías y categorías conceptuales sirven más bien para encubrir la realidad y la verdad que para revelarlas. Dicho en palabras de Hansberry, los académicos estarían desconectados de «la auténtica identidad de lo que es».

Tanto Montaigne como Collins emplean dos conceptos diferentes, pero complementarios, de experiencia. Uno alude a la experiencia de vida como vivencia inmediata, subjetiva, fenomenológica, preconsciente, pura, sensorial, bruta y muda, tal y como es sentida por y en el cuerpo del sujeto que entra en contacto directo con la realidad de los hechos del mundo. El otro, al conocimiento práctico y al saber acumulado que los individuos, los grupos y las comunidades extraen de sus experiencias. Por último, ambos contraponían

ciencia y experiencia, pues el saber caleidoscópico, parcial y perspectivista que puede aportar la experiencia está muy alejado del tipo de verdad que perseguía la ciencia determinista. Francis Bacon declaró que la experiencia es ciega y tonta. Mientras que la ciencia busca certidumbres, verdades objetivas, universales y absolutas, el análisis de las experiencias —argumentaba— tan solo ofrece al conocimiento humano un abigarrado conjunto de contradicciones, ambigüedades y paradojas.

De especial relevancia para la ciencia social actual es la discusión mantenida en el seno del marxismo británico. Por un lado, Raymond Williams sostuvo que la experiencia constituye una fuente apropiada de conocimiento social. Por otro, los miembros del equipo editorial de la revista *New Left Review*, entre quienes se encontraban T. Eagleton, A. Barnett, P. Anderson y F. Mulhern, criticaban el destacado papel que Williams atribuía a la experiencia. Siguiendo los pasos de Althusser, estos críticos equiparaban la experiencia a la mera ilusión, creían que era ideología en estado puro, y la consideraban opuesta a la ciencia y a la verdad. Más tarde, E. P. Thompson, con la publicación de *La miseria de la teoría* en 1978, refuta el marxismo de Althusser y se alinea con Williams afirmando que el estudio de las experiencias sociales estaba del lado del verdadero materialismo.

Se supone que la experiencia constituye parte de la materia prima ofrecida a los procedimientos del discurso científico de la demostración [...]. La experiencia penetra sin llamar a la puerta, anunciando muertes, crisis de subsistencias, guerras de trincheras, desempleo, inflación, genocidio [...]. Ante experiencias generales de esta clase, los viejos sistemas conceptuales pueden derrumbarse y nuevas problemáticas pueden llegar a imponer su presencia (Thompson, 2008, pp. 8-9).

Otra de las controversias en torno al valor de la experiencia fue protagonizada por la historiadora social Joan Wallach Scott con la publicación, en 1991, del artículo «The evidence of Experience». En este ensayo, la autora se muestra escéptica frente al supuesto, asumido por muchos como un dogma incuestionable, de que la experiencia ofrece evidencias empíricas incontestables. Para ella, la experiencia es en sí misma una categoría construida socialmente, por lo que «necesitamos atender a los procesos históricos que, mediante el discurso, posicionan a los sujetos y producen sus experiencias. [...] No son los individuos [concluye] quienes tienen las experiencias, sino los sujetos los que son constituidos a través de las experiencias» (Scott, 1991, p. 779). Esta autora niega que la «experiencia» constituya una realidad originaria, incuestionable y autoevidente.

24.5. Conclusión

Este apartado despliega brevemente dos argumentos clave que Collins aporta al debate en torno a la legitimidad, utilidad y conveniencia de tomar

las vivencias como objeto y unidad de análisis en las investigaciones sociológicas. El primero tiene que ver con la validez científica del conocimiento situado, parcial y caleidoscópico que nos aportan las experiencias vividas. El segundo, con la ineludible articulación entre teoría y experiencia. En ambos, el diálogo juega un papel esencial (*call-and-response discourse*).

Mientras que el positivismo presupone la existencia de una verdad cierta, única e independiente de las perspectivas individuales o culturales, la teoría del punto de vista concibe el saber en tanto conocimiento perspectivista, situado y parcial, que emerge de las experiencias de vida de quienes ocupan una determinada posición en la estructura social. Según esto, existirían tantas verdades como ubicaciones sociales, entrando en conflicto entre sí a la hora de determinar cuál de ellas es «la verdadera». Sin embargo, para Collins, ningún grupo concreto puede reivindicar para su saber el estatuto de verdad única, objetiva y absoluta. El saber de otros grupos oprimidos también emerge de un contexto experiencial particular y, por este motivo, todos están obligados a dialogar y comprender sus respectivas verdades. Reconocer las experiencias de los demás no implica negar las propias, desde las que uno habla. Citando a Elsa Barkley Brown, Collins (2000, p. 270) señala que «no es necesario descentrar a nadie para centrar a otro».

El análisis de las experiencias, ahuyentando la tentación de entrar en un juego de competencia estéril entre verdades absolutas y excluyentes, brinda la oportunidad de comprender los diferentes contextos y modos en los que cada grupo sufre la opresión social. Por tanto, es el estudio de la diversidad de los fenómenos lo que nos acerca a la verdad de la dominación. Cada experiencia de dominio y de subordinación tiene un valor en sí mismo. Las verdades en la ciencia social emergen inevitablemente de un conocimiento caleidoscópico profundo de la diversidad de lo real. En su estudio clásico sobre la representación visual del género (femenino), también Goffman argumenta en favor de la diversidad respecto de las variantes iconográficas utilizadas en su investigación. Los «diferentes ejemplos pictóricos de un mismo tema [nos dice] aportan distintos trasfondos contextuales del motivo [...] es la profundidad y amplitud de estas diferencias contextuales lo que, de alguna manera, proporciona un cierto sentido de estructura, un sentido de organización común que subyace a las meras diferencias superficiales» (Goffman, 1979, p. 25).

Con respecto a la supuesta contraposición entre «teoría» y «experiencia», Collins afirma la complementariedad de ambas. El diálogo entre ellas es imprescindible para el desarrollo de una ciencia social fiable y precisa, válida y relevante. Ninguna debe negar o considerarse superior a la otra. La realidad experimentada por los actores sociales ofrece la materia prima o el sustrato empírico necesario para la crítica de las teorías sociológicas. Al mismo tiempo, la teoría sociológica ofrece nuevas perspectivas y formas de ver la realidad social experimentada por los individuos.

La tensión existente entre, por un lado, la realidad social tal y como es experimentada por los sujetos que viven en el mundo y, por otro lado, los conceptos, categorías y teorías con las que los académicos y científicos sociales tratan de aprehender la realidad social solamente puede resolverse y fructificar en

una síntesis mediante el diálogo entre científicos y sujetos sociales. François Dubet (2010, 2011), otro gran sociólogo de la experiencia, también aboga por el diálogo y la conveniente articulación entre ciencia social y experiencias de vida. «Cuando la razón nos falla, empleamos la experiencia», nos dice Montaigne. Patricia Hill Collins (1986), refiriéndose al *outsider within*, afirma que su estatus parece ofrecer a sus ocupantes un poderoso equilibrio entre los puntos fuertes de su formación sociológica y lo que ofrecen sus experiencias personales y culturales. En suma, su sociología de la experiencia se sustenta sobre un diálogo tan necesario como inexcusable entre experiencias y teorías.

Montaigne sostiene que «cuando la razón nos falla, empleamos la experiencia». Así pues, en esta época convulsa, en la que la razón no alcanza a comprender los fenómenos sociales que más nos preocupan, debemos repensar de nuevo la realidad a partir de un minucioso análisis empírico de las experiencias vividas por los actores sociales.

Bibliografía

- Atkinson, J. Maxwell (ed.) (1985). *Structures of Social Action. Studies in Conversational Analyses*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bericat, Eduardo y Acosta, Julia (2025). «Digital Society as Seen through The Work Experiences of Software Developers». *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 190, pp. 41-60. doi: 10.5477/cis/reis.190.41-60
- Charmaz, Kathy (2006). *Constructing Grounded Theory: A Practical Guide Through Qualitative Analysis*. London: Sage.
- Collins, Patricia Hill (1986). «Learning from the Outsider Within: The Sociological Significance of Black Feminist Thought». *Social Problems*, 33(6), pp. 14-32.
- Collins, Patricia Hill (1990). *Black Feminist Thought. Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*. Boston: Unwin Hyman.
- Collins, Patricia Hill (1998). *Fighting Words: Black Women and the Search for Justice*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Collins, Patricia Hill (2000). *Black Feminist Thought. Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*. London: Routledge.
- Collins, Patricia Hill (2017). «The Difference That Power Makes: Intersectionality and Participatory Democracy». *Investigaciones Feministas*, 8(1), pp. 19-39.
- Collins, Patricia Hill (2025). *Intersecciones letales. Raza, género y violencia*. Barcelona: Paidós.
- Collins, Patricia Hill y Bilge, Sirma (2016). *Intersectionality*. Cambridge, UK: Polity.
- Dewey, John (2005). *Art as Experience*. New York: Penguin Group.
- Dubet, François (2010). *Sociología de la experiencia*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas.
- Dubet, François (2011). *La experiencia sociológica*. Barcelona: Gedisa.

- Fricker, Miranda (1999). «Epistemic Oppression and Epistemic Privilege». *Canadian Journal of Philosophy*, 29(sup. 1), pp. 191-210.
- Garfinkel, Harold (2006). *Estudios en etnometodología*. Barcelona: Anthropos.
- Glaser, Barney y Strauss, Anselm (1967). *The Discovery of Grounded Theory*. Chicago: Aldine.
- Goffman, Erving (1979). *Gender Advertisements*. New York: Harper & Row.
- Habermas, Jürgen (1987). *The Theory of Communicative Action, Volume 2: Lifeworld and System: A Critique of Functionalist Reason*. Boston: Beacon Press.
- Haraway, Donna (1988). «Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective». *Feminist Studies*, 14(3), pp. 575-599.
- Harding, Sandra (ed.) (2004). *The Feminist Standpoint Theory Reader. Intellectual and Political Controversies*. New York: Routledge.
- Higginbotham, Elizabeth (2008). «A New Perspective with Patricia Hill Collins. Profile of the 10th ASA president». *ASA Footnotes*, 36(7).
- Jay, Martin (2005). *Songs of Experience. Modern American and European Variations on a Universal Theme*. Berkeley: University of California Press.
- Kierkegaard, Sören (2016). *Migajas filosóficas. El concepto de angustia. Prólogos*. Madrid: Trotta.
- Ortega y Gasset, José (2002). *El tema de nuestro tiempo. Prólogo para alemanes*. Madrid: Tecnos.
- Montaigne, Michele de (1580). *Los ensayos*. (Traducción de J. Bayod Brau). Disponible en: <https://ministeriodeeducacion.gob.do/docs/biblioteca-virtual/3Xls-de-montaigne-michel-ensayos-pdf.pdf>
- Nussbaum, Martha (2008). *Paisajes del pensamiento*. Barcelona: Paidós.
- Saint-Croix, Catharine (2020). «Privilege and Position». *Rees Philosophica*, 97(4), pp. 489-524. doi: 10.11612/resphil.1953
- Scott, Joan W. (1991). «The evidence of Experience». *Critical Inquiry*, 17(4), pp. 773-797.
- Swidler, Ann (1986). «Culture in Action: Symbols and Strategies». *American Sociological Review*, 51(2), pp. 273-286.
- Thompson, Edward P. (2008). *The Poverty of Theory & Other Essays*. New York: Monthly Review Press.
- Scheve, Christian von e Ismer, Sven (2013). «Towards a Theory of Collective Emotions». *Emotion Review*, 5(4), pp. 406-413. Disponible en: <https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/1754073913484170>
- Zalloua, Zahi (ed.) (2009). *Montaigne After Theory, Theory After Montaigne*. Washington: University of Washington Press.

La renovación de la teoría sociológica, la dimensión crucial de la cultura y el análisis de los rasgos principales del presente son los temas principales de este libro, al igual que fueron los temas favoritos del catedrático de Sociología, José Enrique Rodríguez Ibáñez (1948-2025), a quien este volumen rinde un merecido homenaje. El lector encontrará una cronología y una bibliografía completa de su producción teórica, así como una esclarecedora entrevista, y artículos referidos a su personalidad y evolución intelectual. El aprecio hacia la misma se deja sentir en las aportaciones de algunos de los más prestigiosos sociólogos y sociólogas españoles contemporáneos que han querido sumarse generosamente a este libro. Se abordan en ellas aspectos clave de la teoría sociológica y de las dinámicas y desafíos fundamentales de las sociedades contemporáneas como la globalización, el problema del tiempo, el cambio climático, la secularización, la sociología del arte, la sociología de la salud, el sinhogarismo, la violencia, la agricultura y las teorías de la conspiración. Todo ello da cuenta del vigor de la perspectiva sociológica en la actualidad. Algo que no sería posible sin el trabajo y el magisterio, durante décadas, de profesores e intelectuales como José Enrique Rodríguez Ibáñez pues, tal y como escribió José Ortega y Gasset, somos seres históricos y, por tanto, herederos de los maestros que nos precedieron.

CIS

Centro de
Investigaciones
Sociológicas



GOBIERNO
DE ESPAÑA

MINISTERIO
DE LA PRESIDENCIA, JUSTICIA
Y RELACIONES CON LAS CORTES



9 788474 769715